

物的民族志述评

彭兆荣

内容提要 对物的观察和研究一直是民族志的重要内容。人类学家通过物的存在和演变确认文明的进化,通过社会中物的交流和交换现象分析社会的外在功能和内部结构,通过对文物的分类、展示与分析衍生出博物馆专业性知识谱系和人类学应用性分支学科。

关键词 物 民族志 交换 文物 博物馆

作为物的民族志标识

在人类学的研究视域里,对客观物质的研究除了侧重于物质性(materiality),即包括人类的物化手段、过程和结果的客观性,还包括物质形态、意义和理解的主观性。作为分析、判断文明类型和程度的依据,人类学对“物”——尤指客体的存在——的研究大致包括几个方面:(1)物作为标识。主要有两种认识方式,其一是将“异文化”作为现代物质文明的“他者”。早期人类学有一个基本的分野,即把欧洲文明与原始、野蛮社会进行区隔化的“对话性分类”,这意味着原始的部落社会在整体价值上陷入到福科的“权力/知识”和萨义德的“东方主义”等价值判断的范式。其二是将具体物(发明、发现、创造、使用等)视为文化进化的标志和形态。文化人类学从本质上说是属于比较的,即包含物的自我变化和发展的历时性比较。(2)物作为分类原则。人类学研究社会首先从分类开始,如果没有分类,人类的认识就很难细化和精确;人类本身就是一种生物的社会化分类;对物的具体分类包括满足人类基本生活需求的“纯粹实用器物”、“为宗教或其他社会制度之目的而产生的器物”和“追求文化中特殊的美感价值而创造的器物”,这三类物质虽各有其基本特性,却又彼此关联。(3)作为物的符号表述。物的存在既可视为形体的展现,也可视为特殊符号的表述;物的符号表述经常与社会的认知体系结合在一起。“物的结构符号为人类学研究提供了研究人类认知系统和交流体系的方式,有助于检验特定文化传统中物的建构和使用的方式与意义。”(4)物作为交换的价值。物的交换不仅表现在经济范畴的商品交换和交易所产生的复杂的劳动、生产、价值和利润中,在人类学研究领域,“礼物”的交换和交流不啻为观察和分析社会的重要“媒体”,以满足生活中的使用功能,突出交换中的声望和权威,强调交换中的社群秩序——亲属、等级、性别、婚姻——的维系等。

现代人类学大致有三个演进线索,它们分别侧重于人的文化类型和理念的研究、社会功能和结构的研究以及人与环境的研究。虽然这三个线索各自有不同历史时期的线性特点,但同时又将物的不同分析交织在一起,“民族志的研究对象正是民族志对物的研究”。民族志对物的研究包

F. Myers, "Primitivism, Anthropology, and the Category of Primitive Arts", in C. Tilley, S. Keane, M. Rowlands, and P. Spyer(eds), *Handbook of Material Culture*, London: SAGE Publications, 2006, pp. 268 - 269.

R. Layton, "Structuralism and Semiotics", in C. Tilley, S. Keane, M. Rowlands, and P. Spyer(eds), *Handbook of Material Culture*, p. 29.

B. Kirshenblatt-Gimblett(ed), *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley: University of California Press, 1998, p. 2.

含着“制造”的因素,即民族志的研究对象被民族志所制造,这是因为它们被人类学家定义、制造、分离、搬移,脱离了原生的状态。民族志对物的研究包含以下几个内容:(1)民族志对物的选择。任何一种物(包括动物、植物和自然物)被人们所认知和认定的方式并不一致。以图腾为例,其对象可以指氏族与特定动物、植物等所建立的特殊的崇拜和亲密关系,包括一氏族与另一氏族建立的族外婚关系。除了在认知体系和社会实践中建立集团之间的特殊关系,图腾制度还形成特殊的“编码”体系。人类学家发现在奥吉布瓦的图腾制度中,当地人通过“鸟”与“雷”的象征来认识和解读天象和日历。这种由图腾物所建立起来的亲属制度、宗教信仰、知识体系、生态关系在人类学的学科范畴内成为学科知识谱系中的专门性课题。从这个意义上说,与图腾制度相联系的“物”被特定民族所选择,再被人类学家作为对象所选择。(2)选择的过程既是制造的过程,也是发明的过程。世界上有无数事物,为什么一些特殊的物品被贴上不同的标签甚至标价?除了历史语境的复合因素外,专业因素也起到了重要的作用。(3)物的叙事。一方面,物品具有其产生、演变等自我说明的内在规律和变化轨迹,这些决定着阐释者的阐释限度;另一方面,它们被民族志者添加上主观性、知识性和专业性的“附加值”(added value)。

人类学的历史也是对物的民族志的历史。早期的进化论者直接将物的演变与社会的进化同置一畴,并将人加诸于物的因素、程度和类型视为文明“高/低”的一种标识。摩尔根是以“物质文化”为线索关照社会进化的代表人物。在《古代社会》一书中,他把人类发展的过程概括为三个阶段,即“蒙昧阶段—野蛮阶段—文明阶段”。不同的阶段又有低/中/高的分层,各自有特定的物的标识和标志。比如:在低级蒙昧阶段,人类与动物几乎没有什么区别;在中级蒙昧阶段,人类开始渔猎和使用火;在高级蒙昧阶段,人类发明和使用弓箭。在低级野蛮阶段,人类发明制陶术;在中级野蛮阶段,东半球开始饲养动物,西半球则开始种植玉米等作物;在高级野蛮阶段,人类发明冶铁术并开始使用铁器。而标音字母的发明和文字的使用标志着人类社会进入文明阶段。在摩尔根的研究视域里,“物”、“技术”和“文化”构成了重要依据,“人类从发展阶梯的底层出发,向高级阶段上升,这一重要事实,由顺序相承的各种人类生存技术上可以看得非常明显”。这也为后来的“新进化论”学派定了基调。

新进化论兴起于20世纪中期,以纪念达尔文的《物种起源》为契机,借以批判人类学研究中“笼统的历史”倾向,物化的“生态”和“能量”成为重新阐释人与自然关系的重要依据。新进化论的代表人物包括柴尔德、萨林斯、斯图尔德、怀特、塞维斯等一大批人类学家,其中斯图尔德提出了“多线进化论”,并在此基础上发展出了文化生态学。他认为,文化生态学的核心是研究文化与物质环境的各种关系和过程;把文化形态与环境作为一个系统来看待;以物与环境的关系来确认和分析“文化核”的整体观,即人类物质的“生计活动”与“经济关系”所形成的层次化整体,包括社会及宗教内容。而怀特则认为对这个系统起决定作用的是“技术”,即所谓的“技术决定论”,技术本身是物质的结果之一。^⑩“技术决定论”除了强调工具技术革命的意义外,还以“能量”来解释文

B. Kirshenblatt - Gimblett(ed), *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, p. 17 - 18.

B. Morris, *Anthropological Studies of Religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 270.

〔法〕列维·斯特劳著、李幼蒸译:《野性的思维》,商务印书馆,1987年,第127—128页。

T. Barfield(ed), *The Dictionary of Anthropology*, Oxford (UK): Blackwell Publishing Ltd, 2003, p. 468.

〔美〕路易斯·亨利·摩尔根著、杨东莼等译:《古代社会》,商务印书馆,1977年,第9—12、18页。

〔美〕哈定著、韩建军等译:《文化与进化》,浙江人民出版社,1987年,《序》。

J. Steward, "Cultural Ecology", *International Encyclopedia of Social Science*, New York: The Macmillan Co. & The Free Press, 1968, p. 399.

J. Steward, *Theory of Culture Change*, Urbana: University of Illinois Press, 1955, pp. 36 - 37.

⑩ 〔美〕J.E. R. 塞维斯著、黄宝玮等译:《新进化论》,华夏出版社,1991年,第25页。

化发生和发展的动力与过程。尤其到了 20 世纪中期,“能量”作为文化生态学的核心,不仅提供了一个理解人与自然的切入点,同时也成为一种物质分析的方法。

学术界对物质研究表现出的兴趣透露出这样的一种思想维度,即它代表某种真实的存在和经验的体验。学者们试图在对物质的重新发现中,诠释以往所没有引起足够重视的那些凭附于“物”之上的特殊理由和历史价值,进而重新理解马克思主义“唯物主义”的意义。马克思主义通过对物的社会化生产的研究以体现其社会进化的强烈倾向,在马克思眼里,物质的力量和生产关系是两个重要的关照对象。“统治阶级的思想在每一个时代都是占统治地位的思想,这就是说,一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量。支配着物质生产资料的阶级,同时也支配着精神生产资料。”马克思主义对物质的社会化分析,也为后来西方人类学的结构马克思主义提供了指导性原理与原则。

物质文化不仅将研究的视野拖回到过去的生活方式,而且揭示物质文化在知识与社会中的重要性。对于人类学研究而言,物质文化有助于使学者了解到以下几个方面特点和信息:(1)了解有关技术与工艺的自然法则,以及因自然法则而创造、制作出来的实物本体;(2)完成这些实物的整套技术和知识,包括特定的宗教信仰和仪式;(3)制作这些实物所企求的目的和功能,包括实物在社会体系中牵涉的所有权和权力的运作体系,以及与生态互动的技术系统。

这些以特定物质的使用和工具的发明作为衡量和判断文明的肇因,在今天看来显然过于刻板;不断发现的考古材料和民族志资料也不支持线性进化论的发展程式,但无论是传统的进化论还是新进化论所反映的价值理念以及对学术研究的影响,在今天仍不失其重要性。在摩尔根看来,人类文明发展线索中具有重大标志和纪念意义的事件多少都来自于物质的资源,这也成为马克思、恩格斯等人建立社会进化论的唯物史观一个重要的知识来源。即使在今天,人们认识和看待社会演变时仍然以物的使用、物的产生、物的交换、物的价值、物的关系、物的技术等为参照依据。

民族志表述中物的交换

物的交换在人类学研究中是一个非常重要的内容。早期对物的交换的研究最有影响的人类学家当数莫斯,其代表作《礼物》奠定了民族志范式的基础,对后来的人类学家,包括拉德克利夫·布朗、马林诺夫斯基、埃文斯·普里查德、弗思、尼德汉姆、列维·斯特劳斯、杜蒙、萨林斯、古德利尔·格雷戈里、麦克柯马克、阎云翔以及经济人类学家波拉尼等,都有深刻的影响。这主要体现在以下几个方面:首先,莫斯确立了礼物的“整体馈赠”原则,提出既相对独立又相互关联的“义务”,即给予、接受和回赠这样一个三阶段的“演进图式”和礼物交换的互惠关系。萨林斯在此基础上提出了礼物交换的一般、均衡和否定性三种互惠类型。其次,莫斯把物的交换视为与“灵”、“精神”相联系的传媒力量。比如,波利尼西亚的“奥”,即礼物之灵(the spirit of the gift),就深入到了精神领域和社会结构内部。第三,物的“超物”和“超越市场”的特殊形态。莫斯以波利尼西亚的民族

马克思、恩格斯:《费尔巴哈》,载《马克思恩格斯选集》(第 1 卷),人民出版社,1976 年,第 52 页。

Susan M. Perce (ed.), *Objects of Knowledge*, London: The Athlone Press, 1990, pp. 125 - 140.

王嵩山:《文化译译:博物馆与人类学想象》,台北:稻乡出版社,1990 年,第 116 页。

Bill Maurer, "In the Matter of Marxism", in C. Tilley, S. Keane, M. Rowlands, and P. Spyer (eds.), *Handbook of Material Culture*, pp. 17 - 18.

〔美〕阎云翔著、李放春等译:《礼物的流动》,上海人民出版社,2000 年,第 5 页。

M. Sahlins, *Stone Age Economics*, New York: Aldine de Gruyter, 1972, pp. 191 - 210.

M. Mauss, trans by W. D. Halls, *The Gift*, New York and London: Routledge, 1990, pp. 10 - 12.

〔法〕莫里斯·古德利尔著、王毅译:《礼物之谜》,上海人民出版社,2007 年,第 250 页。

志材料为依据,认为原始社会并不存在纯粹的“自然经济”,库克船长笔下的波利尼西亚社会中的“物物交易”只是交换中的一种,且与自然经济的原则有很大的出入。莫斯把礼物交换中的非计量性因素,诸如“声望”、“荣誉”、“权力”等,加以重点的呈现,并与同时代的马林诺夫斯基关于特罗布里恩群岛“物”与“声望”的交换模式进行“对话”。第四,莫斯认为日常的礼物交换衍生出其他的交换形态,如亲属关系的交换、婚姻的交流以及社会关系的交换等。列维-斯特劳斯还引伸出了“乱伦禁忌”等许多重要问题。

物的经济交换原则在今天被人们当作衡量某一种物质的价值依据,但是这种经济法则并非代表原始社会,或人类早期的社会交换关系和交换形式,甚至相互抵触,比如新石器文明遗迹中的一些现象仍可在现代社会的某些生活习俗中反映出来。而原始社会普遍存在的礼物“整体馈赠”制度,即“氏族、个人以及群体相互间的交换关系,是我们可想象和观察到的古老经济和法律制度的原型,这才是产生交换关系的基础”。由此可以看出,物的交换在人类原始社会中不仅表现为对物的自然属性的认识和崇拜,而且还表现为人类对物与生活休戚相关的经验的感知和体认,以及将物作为社会结构、社会组织和社会的整体关系。

马林诺夫斯基被学者们称为“物质主义者”,在他的民族志系列中,生活中的物质被用来说明“满足人类基本功能的需要”。他并非最早研究原始社会物品交换的学者,但却是最著名的学者,使他享誉世界的是他在特罗布里恩群岛的民族志研究。他发现了这个西太平洋岛屿上的一些有意思的交换形式:一种叫“金麻利”(gimwali),即纯粹的物物交换。这种交换没有仪式、没有巫术、没有伙伴关系,主要原则是互通有无。另一种著名的交换就是“库拉”(Kula),它也是一种“物”的交换,所不同的是库拉交换的不是具体的生活物质,而是代表“声望”的象征物。“库拉是一种大范围的、具有跨部落的交换形式。它施行于一大圈岛屿上的居民群体之间,这些岛屿正好组成了一个封闭的循环圈。库拉有两个原则:第一,不是物物交换,而是礼物之间的延时交换;第二,等价与否由回赠者决定,对方不能强迫、不能争辩、也不能取消交易。这两种物质的交换形式也成为了后来经济人类学中所谓的“形式论派”(formalist)和“实质论派”(substantivist)争论的缘起。相比较而言,库拉更为复杂也更为重要,它不仅与当地酋长的权力、声望相关,与控制部落生活的主要力量——风俗的惯性——联系在一起,形成一种“绝对命令”,而且它还与神话、巫术和仪式等超现实力量相结合,形成库拉巫术体系,即操作上具有不同层次的“巫术系统”。与莫斯“整体馈赠”中“奥”的神灵作用相比,“巫术系统”的方式既便于分析,也避免陷入绝对化。马林诺夫斯基曾经批评莫斯说,荣誉公民是与责任联系在一起的,虽然其个人行为并不需要完全满足团体的情感,但其具体的行为和工作必须符合整个交换价值系统。换言之,这些行为和工作要与通过回赠来维持交换系统的价值相一致,而这正是莫斯的“整体馈赠”体系中未能解决的问题。

列维-斯特劳斯无疑是将礼物的交换延伸到亲属制度中最卓越的人类学家,特别是他通过相关社会集团之间的女人交换来分析社会的等级关系和制度。他说:“女人交换和食物交换都是保障和表现社会集团彼此结合的手段。因此我们可以看到为什么两种现象既可以连带出现,也可以分别出现。二者都是同一类型的程序(而且一般被看作同一程序的两个方面)。尽管婚姻的交流

M. Mauss, trans by W. D. Halls, *The Gift*, p. 5.

C. Levi - Strauss, trans by J. H. Bell and J. R. von Stumer, *The Elementary Structures of Kinship*, Boston: Beacon Press, 1969.

M. Mauss, trans by W. D. Halls, *The Gift*, p. 72, 70.

Adam Kuper, *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*, London and New York: Routledge, 1996, p. 29.

英 马林诺夫斯基著,梁永佳、李绍明译:《西太平洋的航海者》,华夏出版社,2002年,第88、354—361页。

B. Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society*, London: Routledge, 1926, p. 42.

与食物的交换的情况有所不同,然而对于一个社会集团来说,比如就其图腾制度的禁规和习俗而言,二者的“互补性”却是一致的。女人在维系集团间的婚姻制度中所扮演角色的特殊性与一般物品和劳务的交换并不一样,“被交换的女人与同样被交换的商品、劳务之间,存在着一种根本的区别:女人是生物个体,也就是说,由其它生物个体自然繁殖的自然产物;另一方面,商品、劳务是制作物(或用技术和制作物进行的活动),也就是说,由技术活动者在文化平面上制作的社会性产品”。简言之,在婚姻的交流与物品的交换之间,女人成了特殊的“物”;女人与商品的构造和特性不一样,而交换的原则和规程则是一致的,这种一致性取决于亲属制度结构的共性。

其实,除了具体的物品在交换中以满足日常之需,某些物品的交换以满足声望和权威获得之需,以及女人的交换以满足维持相关集团的关系之需等类型外,在原始社会中,死人的某种特殊价值也经常被作为具有原始宗教和婚姻交换的象征物进行交换,特别在某些重大的仪式中。比如在马来西亚的沙巴岛,死者的尸体通过特定亲属关系(特别是姻亲关系)所确认的食物、礼物,在“尸宴”(segaiya)仪式上进行交流和交换。死者的“物”被说成是对食物的“加油”,对食物的享用和消费与释放特定个人和团体的潜在能量联系在一起。其逻辑根据是:死者与生者的关系是一个剪不断的纽带,死者的身体、灵魂以及各种象征符号都是特定社会、人群、继嗣制度、亲属关系、宗教观念、巫术体系等的必需品和必备物。

物的分类决定了交换的形式。古德利尔大约是继莫斯、马林诺夫斯基和列维-斯特劳斯之后对此讨论最为深入的一位人类学家,而他对物的交换的解释也最符合现代经济伦理。他在《礼物之谜》一书中认为,礼物首先需要进行分类,即“可赠予之物,可出售之物以及不可赠予或出售只能保存之物”。他通过对礼物的分类巧妙地建立起了他的礼物交换伦理,也就是把在莫斯那里没能找到的解答和在列维-斯特劳斯那里过于笼统的结论化解了。他认为:“神圣之物是一种与事物起源的联系,并占据了人的位置。换言之,神圣之物是某种类型的关系,人们以此来维持与事物起源的联系。”虽然这种联系带有想象的成分,虽然神圣之物可以通过置换,有“在场/缺席”的情形、在赠予中存在着“不对称”的礼物交换等现象,但神圣之物作为一种交换系统中的可交换性和某种圣物,如巴鲁耶人宣称有一些东西是从太阳、月亮和自然精灵那里作为礼物而接受到的,所以不能赠予和交换。物的交换虽表现为个人行为,但在具体的行为过程中和表现意义上,个人行为无论是建立在“经济与伦理的代码”之上,抑或是建立在宗教、慈善事业之上,其意义都会散布到特定的意义系统中。所以,无论是莫斯还是古德利尔,他们都强调支撑物的交换背后的那些社会关系和时代特点。

格雷戈里不仅注意到了“礼物”与“商品”间的差异,而且也注意到了物的交换之于人与神在对象上的不同所形成的差异。特别是礼物的交换与交换者所形成的相互关系,包括义务和物的不可分割性,以及所形成的给予、互惠和社会关系。在他看来,礼物系统和商品系统完全不一样:在礼物系统中,礼物的赠与回赠之间表现为参与交换者之间的认可与认同关系,虽然在某些场合以个性化的形式出现,但原则上要满足相关的氏族和亲属之间所形成的既定关系;而商品系统则遵循商品流通关系和贸易原则,且多数以个体的身份作为表现形式。所以,在礼物系统中,具体的物必

〔法〕列维-斯特劳斯著、李幼蒸译:《野性的思维》,第144—145、164页。

C. Tilley, *Objectification*, in C. Tilley, S. Keane, M. Rowlands, and P. Spyer(eds), *Handbook of Material Culture*, p. 63.

D. Battaglia, *On the Bones of the Serpent*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, pp. 189 - 190.

〔法〕莫里斯·古德利尔著、王毅译:《礼物之谜》,第1—6、170、207页。

〔英〕格雷戈里著、杜杉杉等译:《礼物与商品》,云南大学出版社,2001年。

C. A. Gregory, "Gifts to Men and Gifts to God: Gift Exchange and Capital Accumulation in Contemporary Papua", *Man* (n. s.), 1980, 15: 640

须与被认可的物的社会价值相一致;商品交换则只需要满足在社会生活中的供求关系和利益原则。毫无疑问,格雷戈里的这种划分有助于帮助厘清社会中的“礼物/商品”之间的差异以及二者所遵循的不同原则。然而这样的划分未必能解决所有的社会事务,因为“礼物/商品”之间的社会表现形式并非泾渭分明,二者经常交错在一起;建立在群体基础上的个人行为与纯属个人日常生活需求之间并不是在有的时候都可以被明确地归到“礼物系统”和“商品系统”的。

文物:博物馆的人类学研究

人类学对物的研究大致可分为四个发展阶段,不同的阶段注重对不同“物形”与“物性”的研究:早期的进化论关注物质形态标志,通过对物的发明、发现和使用程度来划分文明的高低;莫斯开创了对礼物交换的研究,人类学由此转向物与人的关系研究;第三阶段的象征人类学主要探讨物的象征性与其他分类体系的关系,研究的对象为社会和文化;现阶段则侧重以物为切入点来探讨社会生活方式与心性,透过物折射“人观”(personhood)以及人类与生态的关系。从这个发展阶序来看,人类学在很长一段时间里与“物”离得越来越远,转而关注于人与社会的研究。当下的遗产研究有助于将人们的关注点重新拉回到“物”,这也反映出“民族志对物的研究”(objects of ethnography)的反思精神。民族志对“物”的研究不仅刻意于形体,而且立意于其文化背景和社会中的核心作为,例如,对于民间手工艺品和技术的描述、研究便属于物的民族志范畴。

在特定的语境中,这种物的展示性“民族志画廊”(Ethnographical Gallery)被言说为另一种“文明的制造”(Civilization in the Making)。事实上,人类学对物的民族志描绘无法回避“制造的双重性”,即人类如何通过物进行文化叙事。比如象征,如果说象征是人类最具标志的区别于其他生物种类的表述方式的话,那么“象征性器物”(symbol-vehicle)和“物性的表达”(objective expression)也自然而然地成为人类赖以在文明的定义中说明自我的一种专属性符号系统。具体而言,象征可以与颜色、方位、时间、性别等建立联系,产生出序列性意义,如“男的器物/女的器物”、“好的质量/坏的质量”等,换言之,它已经具备了传统历史意义上的社会符码价值。这些社会符码释放着复合的信息,人们根据自身所处的社会语境重新对它们进行拦截和撷取,却不能完全背离物的意义原型。而器物符号的指喻总要在特定的场合中产生意义且随着场境的变动而变化。人类学的民族志方法之所以适用于那些来自于无文字民族、族群、民间文化的研究,一个重要的原因就是器物成了这些民族、族群特殊的文化表达。另一方面,民族志研究将人类学的学科精神植入其研究对象“物”,即物质的民族志研究包括了明确的目的和目标,更重要的是以“文化相对”的态度对待不同民族、族群和地方的各类遗产和遗物,不仅肯定其生成、存在的权利,而且还要发掘出那些文化遗物中所积淀、存贮、包含的独特品质。

毫无疑问,博物馆是诠释物的话语机制的最佳场景。检讨博物馆的概念,我们首先要对将西文“museum”翻译成“博物馆”做一个概念比较。在我国,“博物”有“无所不包”的意思。比如,西晋张华撰写的《博物志》分为十卷,包括地理、山脉、河流等自然形貌,也包括异地、异俗、异物等地方性文化和特产,甚至还包括灵异、方术、怪像等无法解释的现象、巫术、传说和神话。而西文“museum”的出典却有着两个潜匿的意义和指喻。它出典于古希腊的缪斯(Muses),这在古希腊神话传说特别在荷马史诗《奥德修纪》中有详细的记述。按照神话传说,缪斯原只是一位歌唱女神,后来成为诗歌、艺术和科学的总管。在古希腊时期,“museum”原指缪斯庙,即专门祭祀缪斯的庙宇,也指用

J. G. Carrier, "Exchange", in C. Tilley, S. Keane, M. Rowlands, and P. Spyer(eds.), *Handbook of Material Culture*, pp. 376 - 377.

B. Kirshenblatt-Gimblett(ed.), *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, p. 17, 21, 30 - 34.

于收藏缪斯所掌管的艺术品的场所；它还有一个重要的指喻，即与“记忆”联系在一起，因为缪斯的母亲是记忆女神。所以，无论是从博物馆的词源考据还是从它的现实功能来看，“记忆”都是一个重要的概念性功能。博物馆的重要功能之一就在于使参观者“记忆”那些将过去、现在和将来完整地连接在一起的关系和过程，而非仅仅限于“物”的收藏和展示。

现代博物馆产生于19世纪初期。它的产生开创了一个特殊制作历史形象的工作，即通过搜集文物，以器物、形具和展示等方式对人类的过去进行发明和重构。一方面，人们通过博物馆事业对人类的遗产特别是文物进行搜集、修复和保护，使那些濒临灭绝和毁坏的文物得以留存和保护；另一方面，由于博物馆对文物特殊的展示和保护的需要，通常将文物搬移出文物的历史现场，并按照专业的分类进行重新排列，这就意味着博物馆所展示的历史在某种意义上说属于建构的历史。无怪乎“博物馆对历史的重新发明（the museum's reinvention of history）”被认为是对历史原义的一种威胁”。其中包括以下几种指喻：（1）展示性博物馆的原型始于欧洲，在“地理大发现”、殖民扩张、工业革命、现代国家形态、资本主义发展等因素、事件和价值的主导下，使现代博物馆兼有某种“欧洲中心”的话语特征。（2）博物馆对文物的搜集和展出无形中将不同文物特殊的历史及族群、生态等的多样性隐去，使之受制于某一种历史价值和专业原则。人们这样拷问：“在博物馆里展示的物化历史是真实发生的历史吗？”博物馆中的文物原本有其各自的原生性和归属感，然而，当它们被搬移（通过购买、捐献、收藏、转移、盗窃、掠夺等合法或非法手段）历史的现场后，其原生意义大半已经丧失。（3）当博物馆行业与专业形成知识体系时，也就形成了一种独立的专业性历史。换言之，博物馆参与了社会理性和知识体系的建构，并通过这种建构获得了对事物的社会价值的控制和调节。（4）博物馆具有怀旧的明显特征。观众和游客通过现场观摩、欣赏、教育和根据个人的经历、经验、背景、专业知识等的主观参与实现怀旧的愿望。其中包括两种实现途径：其一，博物馆根据特定的历史背景和条件以文物的方式呈现历史的场景，比如欧洲的许多博物馆都展出了殖民时代不同国家和民族的遗产，使欧洲人感受到昔日殖民主义的“辉煌”；其二，专业人员通过经院式的知识和技术将文物进行分类，以达到对过去时代的价值区隔和凸显，特别是其中日常生活的器物展示，唤起人们对过去的怀旧情感。

从学术角度看，博物馆所收藏和展示的文物既是真实的，也是“非真实的真实性”（inauthentic authenticity）。所谓真实，是因为实物存在的真实。所谓“非真实”，一方面指遗产和文物离开了遗产和文物发生的历史现场，与它们所发生和联系的“原生纽带”（primordial ties）出现了断裂甚至隔绝，使文物失去了自我说明的理由。当人为化的物品与传统的生活经历中的原生形貌相分离时，博物馆宛若一堵不透风的墙，把原始的意义与人们的交流隔离开了，特别是那些艺术品。另一方面，博物馆所展示的文物在物和人之间获得了带有强烈主观性的解释。19世纪早期欧洲的许多博物馆，比如英国博物馆，展出的工艺品是没有标签和说明的，目的在于不妨碍观众对文物的解释。何况，当那些特定的遗产和文物被摆上了博物馆的展台，不仅贯彻着一套知识话语，而且当它孤立和独立地进行自我说明的时候，也会形成一套自我表述话语。

博物馆对物的展示形成了一个历史演变的实物谱系。然而，不同时代的博物馆的功能发生着

Willard B. Moore, "Connecting the Past with the Present: Reflection upon Interpretation in Folklife Museum", in P. Hall and C. Seemann (eds.), *Folklife and Museum: Selected Readings*, Nashville Tenn: American Association For State and Local History, 1986, pp. 51 - 58.

D. Maleuvre, *Museum Memories: History, Technology, Art*, California: Stanford University Press, 1999, p. 1, 13.

J. Dewey, *Art as Experience*, New York: Putnam, 1934, pp. 3 - 9.

J. E. Tunbridge, *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Chichester · New York: John Wiley & Sons, 1996, p. 10.

巨大的变化。今天,博物馆的教育功能随着时代的变迁正在悄悄地发生变革。有资料显示,在美国,从1960年到20世纪末,博物馆的数量增长了15倍之多;每星期去博物馆参观的人数比上体育馆看球赛——比如美式足球、棒球等——的人还要多。在日本和西方发达国家也有同样的情形。在现代社会,博物馆也成了物的价值、物的生产和物的消费场所。今天,人们只要提出一个简单的问题,即“为什么要创造遗产”?回答就是消费需求决定了文物的“生产”。这种“西方模式”会对第三世界的旅游发展和博物馆建设事业方面起到“样品的模仿”作用,而成为事实上的后殖民主义“文化再生产”的产品。这就需要引起我们高度的警惕。

博物馆具有塑成自我意识的内在潜力。博物馆对物的挑选与陈列实质上是一种充满悖论的行为。“艺术与手工制品,虽然被视为美学、技术和意识形态的明证,其被挑选的原则却并非其独特性,而是基于其陈列价值(display value)。”由于博物馆与“器物”之间所形成的关系势必将人类带入一个与现实紧密结合的实践空间,比如收藏活动所形成的收藏文化,人类与其他生物物种的差异之一在于人类对历史和记忆的贪恋,这种贪恋在“物”上会表现在对物的收藏形式中。其实,许多种类的动物也有“收藏”的特点甚至是癖好,但那都属于生存本能和繁衍的需要,比如动物在冬季到来之前必须存贮足够的食物。人类的收藏则不然,正如学者所说,人类的收藏与文化一样悠久,一方面文化创造了收藏,另一方面收藏本身也创造了文化。

从人类学学科来说,与其说对物的反思,不如说对物的民族志的反思。“民族志所造之物便是民族志所考之物。”民族志的物,无论是记录于文字的、存续于民间的还是展示于博物馆的,都成为民族志的“表达”之物。

Abstract The observation and study of objects always constitute important parts of ethnography: the existence and evolvement of objects help anthropologists define the evolution process of civilization; the phenomena of communication and exchange of objects help them analyze external functions and internal structures of a society; the classification, exhibition and analysis of cultural relics derives the professional genealogy of museum and anthropological branch of applied subject

(彭兆荣,教授,厦门大学人类学研究所,厦门,361005)

责任编辑:刘真]

H. N. Grabum, "A Quest for Identity", in *Museum International*, no. 199, 1998, Oxford: Blackwell, p. 13.

J. E. Tunbridge, *Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict*, p. 8.

Floa S. Kaplan, *Museums and the Making of "Ourselves": The Role of Objects in National Identity*, London; New York: Leicester University Press, 1994, p. 1.

Valerie Casey, "The Museum Effect: Gazing From Object to Performance in the Contemporary Cultural History Museum", in *Digital Culture and Heritage: Cultural Institutions and Digital Technology*, ICHM 2003 - New Medias, New Scenographies, p. 7.

王嵩山:《文化译译:博物馆与人类学想象》,第4页。

B. Kirshenblatt-Gimblett(ed.), *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, p. 17.